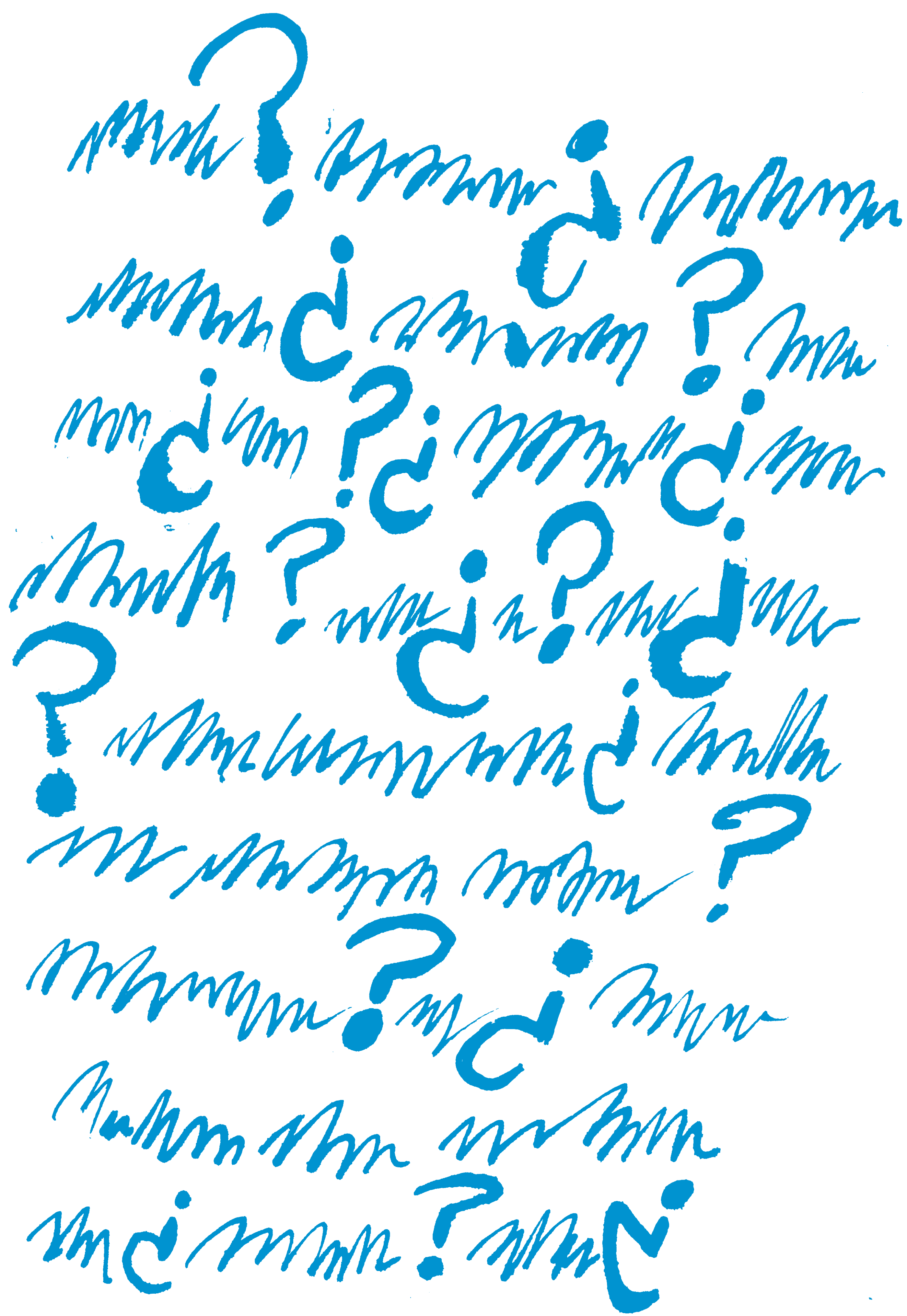
JOSÉ PABLO FEINMANN

LA FILOSOFÍA Y EL BARRO DE LA HISTORIA

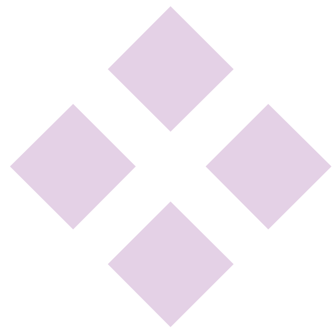
CLASE N° 6

KANT, *CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA*



QUÉ ES LA FILOSOFÍA
Una introduccion
al saber de los saberes

Suplemento especial de **Página/12**



Voltaire pone el nombre de doctor Pangloss a ese personaje que, en su novela, se encarga de justificarlo todo. Esa justificación, Pangloss la realiza desde la justificación leibniziana del mejor de los mundos posibles, es decir, el que Dios ha elegido para nosotros. Seguramente conocen el nombre del personaje y el uso que se le ha dado. Siempre que alguien se empeña en justificar cualquier cosa se le dice *panglossiano*.

De esta forma, cuando Cándido se entera de la muerte de su novia, cuyo nombre, algo estrafalario, es Cunegunda, dice: "¡Ah! ¿Dónde estás tú, el mejor de los mundos? Pero, ¿de qué enfermedad murió?" (Voltaire, *Cándido y otros cuentos*, Alianza, 1999, p. 57). En cambio, el doctor Pangloss le dice: "Todo esto era indispensable; de las desventuras particulares nace el bien general; de modo que cuando más abundan las desdichas particulares más se difunde el bien" (*Ob. cit.*, p. 59). Es muy delicioso observar el humor de Voltaire, que era odiado por esto, pues se trata de un revolucionario que escribe novelas accesibles y que las escribe con humor y que llega en consecuencia a un público mayoritario, tal como era su obstinación. Se trataba de ir preparando el camino insurreccional de 1789. Era, como dije, odiado: Leopold Mozart, el célebre e impiadoso padre de Mozart, nombraba a Voltaire como "ese sin Dios". Ese odio era coherente con su negocio de llevar al niñito genio Amadeus por las Cortes de toda Europa. Era un cortesano y un explotador, poco podía querer a un espíritu libre como el de Voltaire.

Lo que Pangloss hace –y lo que califica a una persona de "panglossiana" –es justificar el estado natural de las cosas calificándolo de –justamente– natural. Una de las grandes conquistas del poder –siempre– es que todos creamos que el orden establecido es natural. Existe porque existe y no puede existir otra cosa. Cándido, asustado, sobrecogido, loco, palpitante, decía entre sí: *si éste es el mejor de los mundos imaginables, cómo serán los otros. Baste que le azoten a uno como me azotaron los búlgaros, pero haber tenido que ver ahorcar al más sabio de los filósofos.* Cree, el pobre, que Pangloss ha muerto, pero éste, como las malas nuevas, siempre retorna y lo hace en la página 144 de esta edición de Alianza que yo estoy utilizando. Estamos, ya, en el final de la novela. Cándido dice: "El mal está enseñoreado de la tierra" (p. 148). Pangloss –ante una comida reparadora por sí– dice en el final a Cándido: "Todo está rigurosamente encadenado en el mejor de los mundos imaginables (...) porque la verdad es que si no os hubiesen despedido de un hermoso castillo por el amor de la señorita Cunegunda, si no os hubiesen metido en la Inquisición, si no hubieseis recorrido a pie América, ni endilgado una estocada al barón, ni perdido los carneros de El Dorado, no comeríais aquí, azambogos confitados y pistachos" (p. 150). En suma, ya Voltaire sabía que el mundo desborda panglossianos dispuestos a justificar lo injustificable y, sobre todo, dispuestos a hacernos creer que nada debe cambiar, que nada deberá convocar nuestras osadías e indignaciones y que, en fin, deberemos aceptar nuestras desdichas con filosófica resignación. Ocurre que la filosofía debe ser cualquier cosa antes que el arma de los resignados. Escupamos, pues, sobre Pangloss.

Insisto en esto: si he tomado el caso de Voltaire es porque se trata de un pensador (no digo filósofo, pero sin duda un pensador valioso) que se compromete con el barro de la historia. Que vive tiempos tumultuosos y sabe qué hacer en medio de ellos: apresurar con su escritura el desenlace revolucionario de esos tiempos. Es la imagen del pensador comprometido que ofrecerá en el siglo XX Jean-Paul Sartre. Recordemos a Descartes escribiendo en francés y no en latín: quería ser comprendido. Por las mismas razones Voltaire escribe una novela como *Cándido o el optimismo*. Quiere llegar a sus lectores: éste, lejos de ser el mejor de los mundos posibles, es un mundo abominable que hay que transformar. Cuando Cándido dice "el mal se ha enseñoreado de la tierra" es Voltaire el que habla. El símil con Sartre lo traza el mismísimo De Gaulle. Durante las turbulentas jornadas del Mayo francés un policía toma a Sartre de un brazo (Sartre estaba en medio de la calle) y lo lleva casi en vilo hasta la vereda. De Gaulle lo hace llamar y le dice: "¿Cómo se atreve usted a tomar de un brazo a Voltaire?".

KANT Y EL ILUMINISMO

Había dicho que me detenía en el Iluminismo porque nos llevaría al corazón de la filosofía kantiana. En verdad, el Iluminismo lleva a muchas partes y lleva también a sí mismo, ya que es un momento histórico-filosófico con honda autonomía. Quiero decir, debe ser estudiado en sí mismo y no sólo como pasaje a algo. Lo que veremos de Kant es una de las visiones más epocales del Iluminismo. Foucault –analizando este texto de Kant, todavía no dije exactamente cuál– dice que en él (digámoslo: es el texto en que Kant se pregunta qué es el Iluminismo) Kant lleva a la filosofía a preguntarse por su presente histórico. Esto es muy original en el planteo kantiano. Se trata de un texto en que un filósofo se pregunta por su propia actualidad, por la temporalidad en que está comprometido. Kant se pregunta qué es la *Aufklärung* (*Ilustración*) y Foucault escribe: "La pregunta apunta a lo que es el presente, apunta en primer lugar a la determinación de cierto elemento del presente que se trata de reconocer, de distinguir, de descifrar entre todos los demás. ¿Qué es lo que en el presente le da sentido actualmente a una reflexión filosófica?" (*Nota:* Michel Foucault, *Qué es la Ilustración*, Alción Editora, Córdoba, 2002, p. 67.) Hagamos aquí una petición a que los traductores no olviden cuidar el estilo: "presente" y "actualmente" producen una cacofonía horrible. Foucault apunta a una intervención del pensamiento en el mundo que le es contemporáneo. Hegel decía que la lectura de los diarios era su oración laica matutina. Kant, si seguimos a Foucault, lee en su presente la consistencia de la *Aufklärung*. Cito otra vez a Foucault: "En resumen, me parece que se ve aparecer en el texto de Kant la cuestión del presente como acontecimiento filosófico al cual pertenece el filósofo que habla de ello" (*Ob. cit.,* p. 67). Es muy valiosa la interpretación de Foucault. Nos lleva al "barro de la historia". Kant "se mete" con su presente. Vive en medio del tumultuoso acontecimiento de la Ilustración y se larga a reflexionar sobre él. Observen que yo no le pido a Kant que vaya a tomar la Bastilla. Le pido, sí, que reflexione sobre su tiempo. Que su pensar no sea ajeno, indiferente a los acontecimientos que traman su presente. De aquí que nos detengamos en este texto. Está fechado en Könisberg, donde, se sabe, nació, vivió y murió Kant sin salir jamás de esa ciudad, y esa fecha dice: 30 de septiembre de 1784. Acaso se piense que la vida de un hombre que no sale jamás de la ciudad en que nació debe necesariamente transitar los carriles áridos del aburrimiento. No. Si uno tiene la cabeza de Kant no necesita viajar. Los viajes más fabulosos los realizó, sin duda, por medio de su inteligencia.

Cito a Kant: "La ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de su minoría de edad" (Kant, *Filosofía de la historia*, Editorial Nova, Buenos Aires, 1965, p. 57). Con inevitable rigor, Kant debe decirnos ahora qué entiende por "minoría de edad". Lo dice así: "La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio intelecto, sin ladirección de otro" (p. 57). Y dice en seguida que uno mismo es culpable de su minoría de edad. Culpable o, si queremos, responsable. Que puede no serlo cuando ella descansa en una falla del entendimiento. Pero si la falla está en una carencia de decisión o de ánimo para usar el entendimiento con independencia, la responsabilidad es de uno. Insiste en decir que entiende por independencia el hecho de no ser conducido por otro. Es decir, el entendimiento ilustrado es libre cuando piensa a partir de sí mismo, libremente. Y escribe: "*¡Sapere aude!*" Qué fascinante: larga una consigna en latín. ¿Qué significa "sapere aude"? Dice Kant: "¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la Ilustración" (*Ob. cit.*, p. 57). Pienso en todos nosotros, hoy, en la sociedad mediática, como bobos que no nos valemos de nuestro entendimiento, que somos, por el contrario, conducidos por "otros", por todos los medios del poder informático y comunicacional. Sigamos escuchando a Kant: "¡Es tan cómodo ser menor de edad! Si tengo un libro que piensa por mí, un pastor que reemplaza mi conciencia moral, un médico que juzga acerca de mi dieta, y así sucesivamente, no necesitaré del propio esfuerzo. *Con sólo poder pagar no tengo necesidad de pensar: otro tomará mi puesto en tan fastidiosa tarea"* (*Ob. cit.*, p. 57). Se trata de un texto excepcional. La bobería reina cuando todo se organiza para que nadie piense. Veamos qué menciona Kant. Un libro que piense por mí. El bobo argentino siglo XXI pone ahí a Bucay (aunque haya entrado en desgracia) o a Aguinis. ¿Un pastor? El pastor Giménez. Un médico que cuide mi dieta: el que pueda pagarse. Kant insiste en que se trata de "pensar por sí mismo" (*Ob. cit.*, p. 58). Que lo único que la Ilustración exige es la libertad de "hacer un uso público de la propia razón, en cualquier dominio" (*Ob. cit.*, p. 59). Pero, "oigo exclamar por doquier: ¡no razones! El oficial dice: ¡no razones, adiéstrate! El financista: ¡no razones y paga! El pastor: ¡no razones, ten fe!" (*Ob. cit.*, p. 59). A todo esto responde Kant: "He aquí mi respuesta: el uso público de la razón siempre debe ser libre, y es el único que puede llevar a la ilustración de los hombres" (*Ibíd.*, p. 59). Observen cómo el obstinado residente de Könisberg relaciona la libertad con la razón. Si uno se maneja por su propio juicio, eludiendo la conducción de una razón ajena (que es, en lo esencial, un poder ajeno), habrá de ser libre. ¿No palpita aquí (en este texto de 1874) la toma de la Bastilla? Así, el Iluminismo es la certeza del propio juicio, la confianza en el poder de la propia razón, el profundo sentimiento de que la libertad le viene al hombre de su juicio libre, y que en ese juicio está su "mayoría de edad".

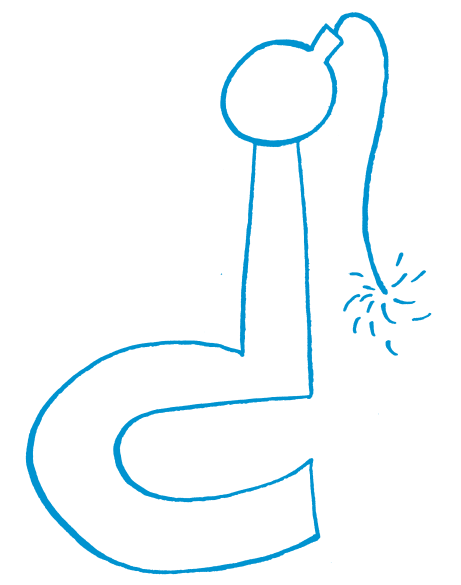
Vemos, así, que Kant es el filósofo de la ilustración alemana. Voltaire, el de la ilustración francesa. Pero no sólo él: la tarea de los enciclopedistas es central. Hacen una Enciclopedia para soliviantar a la burguesía y a las masas. He aquí la rica urdimbre entre razón y revolución. (Existe sobre estos temas el valioso libro de Marcuse que lleva ese título: *Razón y revolución, Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Alianza, Madrid, 2003. El ensayo de Marcuse, brillante integrante de la Escuela de Frankfurt, filósofo que tuvo influencias en el movimiento francés de mayo del '68, se centra en Hegel, pero conviene verlo para estos temas que estamos tratando. También es muy valioso el libro de Rafael Corazón González, *El pesimismo ilustrado, Kant y las teorías políticas de la Ilustración*, Rial, Madrid, 2005.) Los enciclopedistas le dan tanta importancia al conocimiento que escriben una Enciclopedia. D'Alambert, Diderot, Voltaire, antes de ellos también Montesquieu. Esa enciclopedia es la que le agrega al hambre el conocimiento del hambre. Algunos, luego de la clase sobre Descartes, cuando más o menos largué la *boutade* "Descartes le cortó la cabeza a Luis XVI", vinieron con alguna ofuscación a decirme: "Descartes no hizo la Revolución Francesa, lo que hizo la Revolución Francesa fue el hambre". Insistamos: el hambre, sólo el hambre, no hace revoluciones. Las revoluciones las hacen

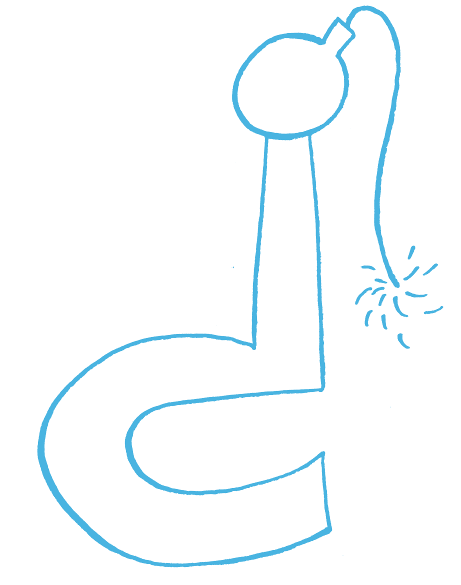
el hambre y la conciencia del hambre. De aquí que el conocimiento, la filosofía, las ideologías, los sistemas de pensamiento alternativos a lo fáctico, a lo presente, a lo que se nos impone como indubitable y único, son las herramientas críticas que nos llevan a la certeza de que algo distinto es posible. De modo que la Revolución Francesa surge de ese hecho: estos pensadores consideran que la razón puede y debe modificar la realidad. No se someten a la realidad. La realidad es una materia anárquica e injusta a la que hay que doblegar y someter a la razón. De aquí que son iluministas y de aquí que el iluminismo tenga tanto que ver con las concepciones vanguardistas de la revolución. Cuando Lenin dice: el partido revolucionario de vanguardia es el que va a ilustrar a las masas porque es el que posee las leyes de la historia, está haciendo puro iluminismo y esto se puede ver también en Mariano Moreno. En suma, en la Revolución Francesa el hambre es determinante (así como todas las situaciones económicas y sociales vigentes), pero recuerden la frase de Marx: hay que añadirle a la ignominia la conciencia de la ignominia. El hambre, de por sí, no produce nada. Una situación de injusticia puede ser eterna si no se le añade la conciencia de esa situación. La injusticia "se ve" desde un futuro en el que ella no existe.

El Iluminismo penetró hondamente en nuestro país. Moreno traduce el *Contrato social* de Rousseau. En tanto Moreno traduce a Rousseau ya la vida de Santiago de Liniers empieza a peligrar. Mariano Moreno y Juan José Castelli eran iluministas. La Revolución de Mayo es hija del iluminismo francés. El gran texto de Moreno, el *Plan Revolucionario de Operaciones*, es un texto iluminista. No podemos en este curso entrar mucho en Moreno. Pero digamos que del Iluminismo, Moreno se queda con la Razón, que es él, y no con las masas, no con el hambre. Moreno tiene un problema: no cuenta con una burguesía jacobina. Así como Lenín no contaba con un proletariado industrial. Lenín crea el partido de vanguardia y Moreno no crea nada: invade las provincias para someterlas a *su* racionalidad. Andrés Rivera (cuya novela sobre Castelli no necesitaré recomendar aquí, supongo) dice que la Revolución de Mayo no es la carencia de una historia, sino la historia de una carencia. Esa carencia, interpreto yo, es la carencia de una burguesía jacobina. Moreno debió haber sido Robespierre, pero no tenía las bases materiales, no tenía a esa burguesía que tuvieron Robespierre y Saint Just. Trató de hacer lo que pudo, y no pudo hacer mucho. Así las cosas, Alberdi, en los *Póstumos V*, interpretará a Moreno como un hombre del Poder de Buenos Aires que invade las provincias en nombre de, precisamente, ese Poder.

EL EMPIRISMO DE HUME

Sigamos con Kant y, por si no lo dijimos (aunque creo que lo dijimos), digamos que nace en 1724 y muere en 1804, es decir, muere tres años antes de la aparición de un texto fundamental de la filosofía, la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, que es, sí, de 1807. Kant pareciera obsedido por la figura del inglés David Hume (1771-1776), que, como todo buen británico, era empirista. La empiria es la materia, con la materia se hacen las mercancías y los ingleses son los reyes de la empiria porque son la avanzada del capitalismo, no en vano Marx escribe *El Capital* basándose en el desarrollo de la economía británica. Acaso, desde este punto de vista, Inglaterra sea, como dice el poema de León Felipe, la "raposa de la historia" y carezca del "aura nietzscheana de locura" que León encuentra en Alemania. Veamos sinónimos de *raposo*: tramposo, bellaco, pillo, artero, ladino. Hume, que no era raposo, era un pensador con algún sentido del humor, o bastante. Tiene dos libros fundamentales: *Tratado sobre el entendimiento humano* e *Investigación sobre la moral*. ¿Por qué atormentaba tanto a Kant? Pensemos que el punto de partida de la filosofía kantiana, es decir, esa realidad que él reconoce y desea fundamentar, es la ciencia fisico-matemática de Newton. Eso está ahí. Eso es la ciencia. Pero la ciencia se hace con el conocimiento y –si hay ciencia– lo que debe hacerse es encontrarle una fundamentación universal y necesaria al conocimiento. Hume, en tanto empirista, no cree que el conocimiento sea universal y necesario. Y –de su pensamiento– lo que más afecta a Kant es la crítica al principio de causalidad. ¿Qué dice este principio? Que si hay una causa habrá un efecto. Pero dice más. Dice que a determinadas causas siguen *necesariamente* determinados efectos. No, dice Hume. Si nosotros creemos que a determinadas causas siguen *necesariamente* determinados efectos es porque estamos habituados a que sea así. Pero nada garantiza que así sea. En suma, no hay cientificidad alguna en el principio de causalidad. Introduce Hume –aquí– la noción de *hábito*. Reemplaza a la causalidad por el hábito. Que es así: sólo el hábito puede asegurarnos que de una cosa (causa) se seguirá otra (efecto). Meramente estamos acostumbrados a que sea así, pero bien podría ser de otra manera. Bien podría ocurrir que, en determinado momento, algo que siempre ha seguido –como efecto– a otra cosa –como causa– no lo haga más. No hay ciencia, en suma, que pueda establecer la necesariedad del conocimiento. No conocemos la realidad, nos habituamos a ella.





Kant era alemán, no era inglés. No le alcanzaba con esa especie de chiste empirista. No obstante, le hace una gran concesión a Hume: *Todo conocimiento empieza por la experiencia.* ¡Gran concesión al empirismo! Sin empiria (materia) no hay conocimiento. Pero Kant agrega: *Todo conocimiento empieza por la experiencia, pero no se reduce a la experiencia.* No buscará las condiciones de posibilidad del conocimiento en el objeto –como Hume y los raposos empiristas británicos– sino en el sujeto. A esto Kant lo llama *giro copernicano*. Que consiste en encontrar las condiciones de posibilidad del conocimiento en el sujeto y no en el objeto. Uno podría preguntar: ¿no había intentado Descartes algo semejante? La similitud entre Descartes y Kant es que utilizan al sujeto como centralidad epistemológica. Pero el único conocimiento que da el *Ego cogito ergo sum* cartesiano es el del mismo cogito. La duda cartesiana sólo entrega la certeza del cogito, no la de las cosas. La de la *res cogitans*, no la de la *res extensa*. De aquí que Kant se refiera a Hume y a los empiristas cuando habla de su giro copernicano. No buscar las condiciones del conocimiento en el objeto (empiria, empiristas, David Hume), sino en el sujeto (Kant). Quiero ser claro: el cogito de Descartes –en tanto instrumento de conocimiento– no es mucho lo que ofrece: sólo ofrece la certeza de sí. Para conocer la empiria Descartes recurre a Dios. Kant no: encuentra la posibilidad del conocimiento de la empiria en el sujeto. No necesita recurrir a Dios. Este es su giro copernicano. Lo importante no es conocer el objeto, sino la *facultad de conocer*. De aquí que su obra se llame *Crítica de la razón pura*. Donde *crítica* quiere decir *conocimiento*. Es decir, se trata de emprender el conocimiento de la facultad de conocer.



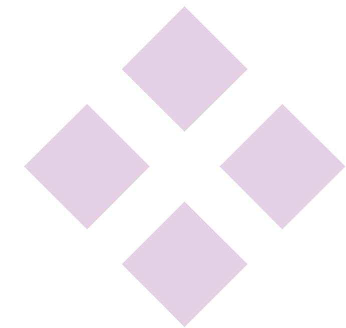
Esta decisión de Kant (dar inicio a la filosofía buscando conocer la facultad del conocimiento) dará origen a una despiadada reflexión de Hegel: "Lo que se postula es, en realidad, esto: conocer la facultad cognoscitiva antes de conocer. En efecto, el investigar la facultad de conocer no es otra cosa que conocerla; sería difícil decir cómo es posible conocer sin conocer". Hegel concluye que Kant no quiere "lanzarse al agua antes de saber nadar" (Hegel, *Historia de la filosofía*, tomo III, Fondo de Cultura Económica, 1955, p. 421).

CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

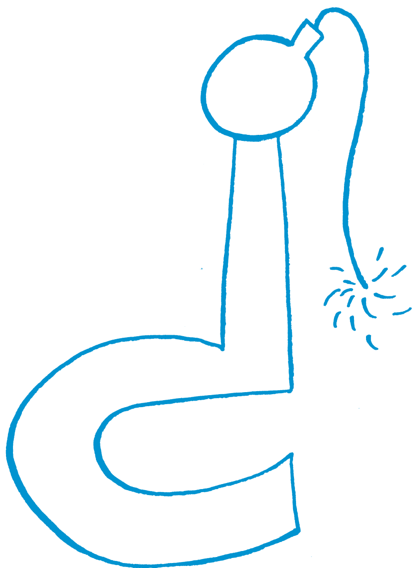
No me propongo una exposición de la obra de Kant. Acaso no estemos detrás de la *exposición* de las grandes obras de los grandes maestros, sino en la búsqueda de un camino. ¿Cuál es? El proceso por el cual la filosofía capitalista burguesa se apropia del en-sí, hecho que ocurre con la filosofía hegeliana, que habrá de expresar, en tanto filosofía de la libertad absoluta, el hecho histórico de la Revolución Francesa por el cual esa clase social (el capitalismo) se apropia de la realidad como un todo. Se me podrá decir: pero, ¿es esto una introducción al saber de los saberes, la filosofía? No responderé a esta pregunta, pero tengan algo por cierto: en tanto demuestro la propuesta del texto, ustedes verán la filosofía en su urdimbre problemática. No hay, además, enseñanza inocente. Todo expositor se propone algo, siempre. Y si no se lo propone resulta inocuo, anodino, un irredento aburrido. O sea, de Kant veremos lo que sea necesario para relacionarlo con Descartes y Hegel. Que, verán, no será poco. Además, hay un aspecto de Kant que me interesará desarrollar con algún detalle: el del formalismo en las artes; en las artes plásticas, la literatura y la música.

Lateralidad: Pero –si me permiten una rectificación– creo que fui injusto con este trabajo. No se trata *solamente* de mostrar cómo la filosofía europea se apropió del en-sí. Eso nos llevaría a concluir nuestras clases con Hegel. No. Para nada. Seguiremos con Marx y con Nietzsche y con Heidegger y con varios más. Al cabo, será Marx quien le señale a Hegel que la historia, como Hegel creía, no concluye con su sistema, sino que ha surgido una nueva *contradicción dialéctica:* el proletariado. Y que habrá de traerle serios, muy serios problemas al mundo burgués. Detrás o delante de todo esto, sin embargo, habrá tesis que demostrar, arbitrariedades, imprudencias y temeridades, todo junto al más esforzado rigor. Si así no fuera tendrían estas clases el peor de los prestigios: el del tedio.

La *Crítica de la razón pura* se divide en tres partes: a) Estética trascendental; b) Analítica trascendental; c) Dialéctica trascendental. La estética se da en el modo de lo sensible. La analítica, del entendimiento. Y la dialéctica,



de la razón. Sigamos dándole la palabra a Hegel. Tenemos, aquí, un verdadero maestro de lujo para explicarnos el formalismo kantiano, y, además, con arrebatos de humor. Para que su texto nos sea aún más transparente expliquemos, antes, un par de cosas. Kant empieza su estudio de la facultad cognoscitiva con la estética trascendental. Ahí, justamente ahí, en ese nivel de lo sensible es donde se presenta la empiria de Hume. Esto es importante: la estética trascendental es la esfera de la sensibilidad, es esta sensibilidad la que acepta la empiria humeana. Kant, acaso, se rinda aquí ante Hume. No puede evitar su influencia: la empiria es el punto de partida. Al serlo, se le tiene que presentar a los sentidos. Pero estos sentidos forman parte ya del conocimiento. Su primera parte: la que Kant llama estética trascendental. Para conocer a esa empiria (y hacer de ella un *objeto y no una materialidad dada en la mera experiencia*), Kant dota a la sensibilidad de dos elementos que ella agrega a la realidad, porque es ella la que los posee. La sensibilidad *pone* en la empiria que se le da en la experiencia el espacio y el tiempo, que están en el sujeto. Insisto: *las cosas se nos dan como empiria en la sensibilidad, pero la estética trascendental ENCUADRA a esas cosas en el espacio y en el tiempo*. Ahora la empiria está en el espacio y en el tiempo. ¿Ya no lo estaba? No: sólo hay objetos para un sujeto. Hasta que el sujeto no adosa a la empiria el espacio y el tiempo, la materialidad, la cosa, es sólo eso. No es aún un *objeto de conocimiento*. En la estética trascendental se dan lo que Kant llama las *intuiciones de espacio y tiempo*. Ya la empiria no es más empiria. Ahora ha entrado en el esquema constitutivo de la razón y se dirige hacia su destino objetal. *Hacia su destino de objeto*. Sigamos. Sobre las intuiciones de la sensibilidad trabaja ahora el entendimiento. El entendimiento le aplica al objeto ya encuadrado por las intuiciones de espacio y tiempo, sus *categorías*.



Las *categorías* son las siguientes:

TABLA DE CATEGORIAS

1
DE CANTIDAD
Unidad
Pluralidad
Totalidad

2	**3**
DE CUALIDAD	**DE RELACION**
Realidad	Inherencia y subsistencia (Subtantia et accidens)
Negación	Causalidad y dependencia (Causa y efecto)
Limitación	Comunidad (Reciprocidad entre agente y paciente)

Escribe Kant: "Llamaremos a esos conceptos *categorías*, siguiendo a Aristóteles, pues igual es nuestro fin, aunque haya bastante diferencia en la ejecución" (*Crítica de la razón pura*, p. 223. Tomo I, Losada, 1992). ¡Claro que hay bastante diferencia en la ejecución! Aristóteles no parte de un *sujeto* para conocer lo real. No hay un sujeto del conocimiento. En Kant se parte de un sujeto que habrá de constituir la realidad. Las categorías de Aristóteles eran las categorías de lo real. Las de Kant son las categorías del sujeto.

Lateralidad: Cito esta edición de Losada porque en ella han participado dos importantes filósofos argentinos. La *Nota preliminar* es de Francisco Romero. Pero, sobre todo, la traducción de José Del Perojo ha sido revisada por Ansgar Klein. Todo lo que pueda decir aquí y en cualquier parte del profesor Klein será poco. Fue uno de los grandes maestros de filosofía que tuvo nuestro país. No era un escritor. Era un formidable pedagogo. Hombre robusto, sencillo, que dominaba el alemán tan hondamente como a Kant y –muy especialmente– a Hegel. Hay maestros que marcan la vida de uno. Durante mucho tiempo y quizá con razón se dijo (y creo que todavía se dice) que yo era un hegeliano. Algunos, bromeando, decían: *El último de los hegelianos*. No es exactamente así. Ocurre que mis maestros en Hegel fueron Ansgar Klein y Andrés Mercado Vera. Y esos maestros (quiero decir: maestros así, como ellos) lo destinan a uno. Acaso nunca fui hegeliano. Pero sin duda ningún filósofo me fue mejor enseñado.

MUNDO DE LA EXPERIENCIA POSIBLE: SÓLO HAY OBJETOS PARA UN SUJETO

Una vez que el entendimiento le aplica al objeto sus categorías el objeto queda por completo *constituido*. Volveremos sobre esto. No quiero dejar pasar la cita de Hegel. Que es la siguiente: "Kant (...) se representa la cosa sobre poco más o menos así: existen fuera de nosotros cosas en sí, pero sin tiempo y sin espacio; viene luego la conciencia, que tiene ya en sí misma el tiempo y el espacio, como la posibilidad de la experiencia, del mismo modo que, por ejemplo, para comer empezamos por tener boca y dientes, etcétera, como condiciones previas para realizar esta operación. Las cosas que comemos no tienen boca ni dientes; pues bien, lo que el comer es a las cosas es a ellas el tiempo y el espacio; como las cosas se sitúan, para ser comidas, en la boca y entre los dientes, así también en el espacio y en el tiempo" (Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Fondo de Cultura Económica, Tomo III, México, 1955, p. 426).

Sigamos: si en Descartes la realidad se dividía en *res cogitans* y *res extensa* (con lo cual Descartes establece un pensar dual), en Kant –veamos si interpretamos adecuadamente esto– se establece un monismo gnoseológico. Toda la realidad es la realidad que el sujeto cognoscente constituye. La *res extensa* es establecida por la *res cogitans*, y es la *res extensa* de la *res cogitans*. Sólo existe gnoseológicamente lo que el sujeto conoce. No es necesario *salir* del sujeto, dado que el sujeto es fundamento del mundo de la experiencia posible, que es la que establece al aplicar sus categorías a la empiria que ofrece la sensibilidad. Kant es un constructivista. Podríamos, así, hablar del sujeto constructivista kantiano.

A este mundo que el sujeto constituye con su andamiaje categorial Kant lo llama *mundo de la experiencia posible*. Posible remite a imposible. Cuando se menciona que algo es posible se está estableciendo que algo no lo es. En rigor, Kant, al establecer el mundo de la experiencia posible, establece un mundo de la *experiencia imposible*. Somos nosotros los que decimos este concepto, que está en Kant pero que Kant no lo señala así. El mundo de la experiencia imposible es nombrado por Kant como *mundo nouménico*. O como la *cosa en sí*. La cosa en sí es aquello que sabemos de la realidad una vez que hemos retirado de la realidad todo lo que sabemos de ella. La cosa en sí es aquello de lo que no sabemos nada. Más aún: es aquello de lo que no podemos saber nada. El sujeto conoce aquello que constituye: sólo hay objetos para un sujeto = mundo de la experiencia posible. Lo no constituido por el sujeto es la cosa en sí. El célebre noúmeno kantiano. Desde los griegos lo nouménico era el mundo de lo inteligible que se diferenciaba del mundo sensible. Este mundo inteligible era el de las llamadas realidades últimas o realidades metafísicas. Interesa señalar que en esa tradición son estas realidades las que deben ser pensadas e inteligidas, pero en Kant ocurre algo distinto. Kant usa lo nouménico para señalar que no podemos conocer las verdades metafísicas, las llamadas realidades últimas. Escribe: "Todo nuestro conocimiento arranca de los sentidos, pasa de ellos al entendimiento y termina por último en la razón, por encima de la cual no hay nada superior para elaborar el material de la intuición y ponerla bajo la suprema unidad del pensamiento" (*Crítica de la razón pura*, ed. cit., p. 49, tomo segundo). Y algo más: "Hemos dado (...) a la dialéctica la denominación de *lógica de la ilusión*" (*Ob. cit.*, p. 45). Volvamos ahora al concepto de noúmeno. Es todo aquello que se encuentra fuera de la experiencia. ¿Por qué la llamada dialéctica trascendental es nombrada como una lógica de la ilusión? No es nada arduo averiguarlo: el conocimiento arranca de los sentidos (recordar: gran concesión de Kant a Hume), la sensibilidad encuadra a la empiria en el espacio y en el tiempo y el entendimiento aplica a la sensibilidad las categorías del entendimiento. Esto permite a la razón kantiana llegar a la síntesis trascendental del entendimiento. Hasta aquí la razón conoce verdaderamente y no se pierde en nada. ¿Por qué? Porque el entendimiento trabaja sobre las síntesis de la sensibilidad. Si el entendimiento no se extravía es porque a él le llega la empiria de la sensibilidad en el modo del espacio y el tiempo. Pero la razón trabaja sobre las síntesis del entendimiento. Ya no trabaja sobre ninguna materialidad sino sobre síntesis lógicas. Trabaja en el vacío. Es un conocimiento sin materialidad. Es un conocimiento metafísico, es decir, un conocimiento imposible, *nouménico*. La ilusión metafísica que Kant denuncia como imposible se produce cuando el hombre quiere conocer lo absoluto. Lo absoluto en sus tres expresiones impecables:

Dios
Libertad
Inmortalidad del alma.

Nada de esto puede conocer la razón. Ninguno de estos conceptos tiene ninguna empiria originaria (de la cual pueda partir el conocimiento) para ofrecer. Así, la razón se pierde en antinomias y paralogismos. O sea, en *sofismas*. ¡Magnífico, exclamará Hegel! Si la razón –precisamente– trabaja de modo antinómico. Si la razón es dialéctica. Qué cosa, lamentará, Kant estuvo a las puertas de la verdad y no la vio. Desde el punto de vista de Hegel, es cierto: la razón es dialéctica y trabaja en base a contradicciones. Pero si Kant se detiene a las puertas de las grandes verdades metafísicas es porque su sistema es deudor de Hume. *De la metafísica no hay empiria.* Las verdades metafísicas no se nos dan en la experiencia. Y Kant –recordemos– dijo que todo conocimiento empieza por la experiencia. Hegel le dará otra solución a esto. Ya la veremos. Pero Hegel no le rendirá ninguna atención a Hume. De Kant a Hegel se pasa del idealismo subjetivo al idealismo absoluto. Un idealismo *absoluto* no necesita partir de la empiria. Sólo, por ahora, retengan esto: cuando entremos en Hegel se tornará transparente.

Kant afirma el valor de las proposiciones metafísicas que declara cognoscitivamente imposibles. No, no es que no tengan sentido. Sólo ocurre que cuando la razón quiere *conocer* a Dios, la libertad o se pregunta por la inmortalidad del alma se pierde en antinomias y paralogismo porque no trabaja con la materialidad que el entendimiento sintetiza: trabaja en el vacío. El campo de la cosa en sí, el campo de lo nouménico es el campo de la ética. Para ello Kant escribirá la *Crítica de la razón práctica*, cuyo estudio no entra en nuestros planes. Otra vez será.

Busquemos, ya por última vez, por otro lado: el mundo de la experiencia posible kantiana le pertenece al sujeto trascendental, es él quien lo constituye. Sabemos lo que nuestro saber constituye. El mundo del sujeto es el mundo que el sujeto ha constituido. Asoma aquí una semejanza útil de señalar entre Kant y el filósofo napolitano Giambattista Vico, que vivió entre 1668 y 1744, algo o bastante antes que Kant. Entre paréntesis: en la Argentina del siglo XIX fue Pedro De Angelis, el asesor intelectual de Juan Manuel de Rosas, el que era un erudito en Vico. Alberdi, Echeverría, Marcos Sastre, los Varela y Sarmiento abrevaban en el romanticismo social de la época. La máxima de Vico, su aporte epistemológico, es formidable: el hombre puede conocer la historia porque la hace. Su *verum ipsum factum* es, en rigor, revolucionario y volveremos más de una vez sobre él.

el próximo domingo
CLASE N° 7
KANT Y
LAS VANGUARDIAS